



Vida, pensament i context de Ramon Llull

Josep Maria Ruiz, Albert Soler*

Centre de Documentació Ramon Llull, Universitat de Barcelona

RESUM

Presentació de la vida, el pensament i l'obra de l'escriptor, filòsof i missioner mallorquí Ramon Llull (c. 1232-1316) en el context de la política, la universitat, l'espiritualitat i els corrents de pensament del seu temps. En comptes de la imatge que s'ha difós sovint de Llull com a personatge extravagant i excèntric, en resulta una personalitat coherent, que desenvolupa una acció i una obra plenament integrades en el món que li va tocar viure.

PARAULES CLAU: Llull, lul·lisme, filosofia medieval, diàleg interconfessional

LLULL, UN HOME DEL SEU TEMPS

Presentar Ramon Llull com un personatge extravagant que emprèn uns projectes insòlits i forassenyats és un tòpic de gran abast.¹ Durant molt de temps Llull ha estat considerat com un geni l'aparició del qual seria difícil d'explicar, en el millor dels casos; o, en el pitjor, com un foll incompreensible. Però els estudis lul·lians moderns han fet aportacions decisives per a la contextualització del personatge. Vegem-ho en tres àmbits fonamentals de la seva actuació.²

En primer lloc, l'impuls que hi ha en el seu canvi de vida radical i sobtat, l'abandonament de la seva vida mundana i de la seva família, i la tenacitat a difondre un missatge missional durant els següents cinquanta anys, els hem de posar en relació amb les inquietuds espirituals que s'estenen entre els laics cristians al llarg dels segles XII i XIII. Es tracta d'un desig d'imitació evangèlica de Jesús i dels apòstols, resolt com a vocació personal cap a la santedat; l'espiritualitat reservada als especialistes, els monjos, que s'aïllen del món i que exerceixen com a intercessors dels laics, produïa una insatisfacció manifesta. Francesc d'Assís (1181/82-1226) és el resultat més significatiu d'aquestes tendències i un model que l'Església s'afanya a oferir per la seva ortodòxia. Llull no és, doncs, l'únic laic cristià que se sent cridat a lliurar la seva vida per l'exemplament de la fe sense deixar mai de ser laic, és a dir, sense fer-se religiós.³

Un exemple coetani, proper a Llull, d'alta sensibilitat religiosa, el tenim en Arnau de Vilanova (c. 1238/1240-1311); cap al 1288, quan ja és un metge prestigiós, al servei de la casa reial catalana, comencen les seves preocupacions espirituals. Se centren, principalment, en la vinguda imminent de l'Anticrist; la fi dels temps i les tribulacions que durà l'Anticrist el porten a exhortar els fidels i la jerarquia eclesiàstica a dur una vida més evangèlica i a reformar-se, amb una insistència i una vehemència que el duren fins al conflicte obert amb els teòlegs.⁴

En segon lloc, és excepcional que un laic sense estudis reglats acabi produint una obra intel·lectual fabulosa per la seva ambició i per les seves dimensions (260 títols sobre les matèries més diverses!) com la que desenvolupa Llull; però no es pot perdre de vista que tot al llarg del segle XIII es detecta en tots els estaments del laicat una inquietud particular per accedir al saber que fins llavors estava reservat als clergues, ja sigui el saber filosòfic, el teològic o el que es vinculava a la cura de la salut o al coneixement del món. Es tracta d'un veritable esfondrament de les barreres que separaven els continguts de la formació cultural dels diversos estaments socials. Una mostra clara d'aquesta tendència són les traduccions d'obres científiques a les llengües vernacles que comencen a circular just a partir d'aquest moment. La presència social de la llengua vernacle en la difusió dels sabers científic i tècnic a partir de principis del segle XIV, contraposada al llatí de la ciència oficial de les universitats i de l'Església, pot ajudar a comprendre per què Llull va utilitzar el català en una part de la seva producció de caràcter científic i filosòfic en unes dates molt primerenques (és a dir, a partir del 1274): Llull es dirigia en la llengua vulgar al mateix públic urbà, burgès o aristocràtic, que aviat consumiria la prosa tècnica dels tractats sobre la salut, l'astrologia o la pràctica mercantil dels quals tenim notícia.⁵

* Adreça de contacte: Albert Soler. Centre de Documentació Ramon Llull. Facultat de Filologia, Universitat de Barcelona. Gran Via de les Corts Catalanes 585. 08007 Barcelona, Catalonia, EU. Tel. +34 934035629. Fax: +34 934035698. E-mail: albert.soler@ub.edu <<http://www.ub.edu/centrellull>>

En tercer lloc, que la conversió dels no-cristians ocupi un lloc central en els projectes de Llull, és un aspecte relacionable amb el fet que, al segle XIII, els ordes mendicants, tot just acabats de fundar, donin una nova dimensió i un nou impuls a les missions i a les polèmiques amb jueus i musulmans; és per això que R.I. Burns ha parlat del «somni de la conversió al segle XIII». El desig de Ramon Llull, repetidament expressat, de donar la vida per aquesta causa entronca molt directament amb el model de les missions franciscanes, que giren al voltant del testimoniatge personal i del martiri; en canvi, la proposta sostinguda al llarg de tota la seva vida d'aconseguir la fundació d'escoles de llengües i de formació per a missioners és molt pròpia de la línia que van seguir els dominics.⁶

Ramon de Penyafort (c. 1185-1275), que va ser mestre general de tot l'orde dominic (1238), va promoure la fundació de monestirs per a la instrucció de missioners en les llengües orientals i per a l'estudi de la Torà, el Talmud, l'Alcorà i la *haddith*; el primer *studium arabicum* dominic sembla que es va establir a Palma cap al 1232 i que va tenir un funcionament més o menys regular fins al 1259, però se'n van fundar molts d'altres (Xàtiva, Múrcia, València). L'estratègia consistia a conèixer les llengües i els textos bàsics dels no-cristians per després demostrar-ne els «errors». Penyafort va intervenir també en l'organització de disputes teològiques entre missioners i representants d'altres religions; especialment en la que va tenir lloc a Barcelona, el 1263, entre el rabí jueu Moisès ben Nahman (Nahmànides) i el dominic Pau Cristià, un jueu convers, al palau reial de Barcelona, en presència de Jaume I. Aquestes disputes públiques, tanmateix, no donaven lloc a cap conclusió clara ni obtenien cap resultat palpable; la tècnica dels dominics de fonamentar els seus arguments en les autoritats (textos i autors) de l'adversari, en realitat, desembocava en discussions inacabables sobre la interpretació d'aquestes autoritats.⁷ Llull ho resumeix molt bé a la seva *Disputació de cinc savis* (1294):

«[...] com sia açò que auctoritats pusca [= pugui] hom espondre en diverses maneres e haver d'elles diverses opinions, per les quals se multipliquen paraules e esdevé l'enteniment en confusió».⁸

Ramon de Penyafort, d'altra banda, és al darrere de la producció de diverses obres apologetiques i polèmiques per part del dominic català Ramon Martí (1230-1284), com ara el *Pugio fidei contra Iudaeos* (1278); el títol, «la daga de la fe contra els jueus», és ben indicatiu de la duresa de les intencions de l'obra, un immens manual sobre el judaisme per a ús dels missioners. És possible que Martí també sigui l'autor d'un vocabulari àrab-llatí i llatí-àrab, conegut com a *Vocabulista in arabico*, que, en tot cas, va ser compost en àrea mallorquina o valenciana i al segle XIII.

Llull explica en diverses obres seves una anècdota que exemplifica el refús dels infidels de deixar una religió per abraçar-ne una altra motivats per la sola fe. Resulta que

un missioner hauria aconseguit convèncer el soldà de Tunis de l'error en què es trobava la fe musulmana que professava, però, en contrapartida, no hauria pogut oferir-li sinó el credo cristià perquè se'l cregués, cosa que havia decebut el soldà enormement; en conseqüència, el missioner no només no hauria aconseguit un nou cristià sinó que hauria provocat la pèrdua de tota fe en el seu interlocutor. Llull insisteix que els infidels no volen canviar una opinió per una altra, sinó per un veritable coneixement. Es per això que que no els serveixen les «autoritats» i que volen «raons (necessàries)».⁹

D'altra banda, tenim notícia d'un mercader, de nom Inghetto Contardo, personatge ben documentat, molt rellevant en la vida econòmica i política de Gènova, que el 1286, tot just a Mallorca, sostenia disputes amb la comunitat jueva de l'illa. Segons la *Disputatio contra iudeos* (una recreació anònima posterior d'aquests debats), el laic Inghetto substituïa amb èxit i competència qualsevol frare missioner, per la seva habilitat dialèctica, apresada en el seu ofici de negociant, i la seva preparació teològica. Els paral·lelismes entre el cas de Llull i el de Contardo, que a més són estrictament coetanis i es mouen en uns espais geogràfics molt similars (encara que no tinguem cap indicatiu de contacte real), són molt clars. Llull, al *Liber per quem poterit cognosci quae lex sit magis bona, magis magna et etiam magis vera* (1313), constata el fenomen dels mercaders que entren en contacte amb els no-cristians per causa de la seva activitat i hi disputen sobre la fe; la diferència és, però, que Ramon Llull ens parla de la ignorància d'aquests laics i de la conveniència de dotar-los d'instruments per a la defensa de la fe.¹⁰

El «fenomen Llull» apareix en aquest context d'inquietuds espirituals, intel·lectuals i missionals dels laics cristians de la tardor de l'edat mitjana que ajuda a explicar-lo.

CRISI A LA MEITAT DE LA VIDA

Ramon Llull va néixer a Mallorca cap al 1232. El 1229, el rei Jaume I havia ocupat l'illa i l'havia incorporat a la seva corona. Llull era fill d'uns rics colons barcelonins que seguien l'obra d'expansió del rei i que trobaven en els nous territoris un medi per a la prosperitat. Mallorca, durant tota la joventut de Ramon Llull, va ser un món bigarrat i complex, un món amb diversitat de credos, d'interessos i de races i costums: d'una banda, hi havia la colonització d'un país que havia estat musulmà durant tres segles; d'altra, la permanència a l'illa d'un gruix importantíssim de població islàmica que ara vivia sotmesa; i no podem oblidar la presència a diverses viles mallorquines de comunitats de jueus.¹¹ Aquest aiguabarreg havia de marcar anys més tard els ideals lul·lians.

Llull devia rebre l'educació corrent dels fills de burgesos: uns coneixements doctrinals bàsics, rudiments de lectura i d'escriptura (potser, fins i tot, en llatí)... més tot un rerefons cultural i ideològic propi de la classe dominant (costums, normes, llegendes, lectures, etc.). És difí-

cil de precisar; però en aquest cas hem de comptar amb les limitacions que imposava un medi poc estructurat en un territori acabat de conquerir. El jove Ramon Llull va tenir una relació amb la casa reial que no podem determinar amb seguretat; sembla que va arribar a ocupar algun càrrec a la casa del segon fill del rei Jaume, el futur Jaume II de Mallorca. El pas per la cort (encara que sigui una cort tan secundària) l'havia de familiaritzar amb el món polític i administratiu. El que és segur és que va gaudir d'una posició econòmica i social reconeguda i còmoda, ja que la seva família tenia a l'illa unes possessions considerables.

Ramon Llull es va casar amb una tal Blanca Picany, de qui va tenir fills (almenys en coneixem dos, Domènec i Magdalena). Ell mateix confessa diverses vegades a les seves obres que va dur una vida dissipada i desordenada, lliurat a la mundanitat i al menyspreu de Déu; no gaire més del que era normal en les formes de vida dels laics benestants.¹² Però hi va haver un trencament absolut.

Tenim una font d'informació sobre la vida de Ramon Llull en un document contemporani excepcional que anomenem *Vita coetanea*; es tracta d'una biografia que va escriure un monjo de la cartoixa de París basant-se en una narració que li va fer el mateix Llull quan ja tenia prop de vuitanta anys (1311).¹³ A l'inici de la *Vita* se'ns explica un procés de canvi de vida que comença amb un fet sobrenatural, típic de les vides de sants. Una nit, mentre Ramon Llull escrivia una cançó d'amor a una dama, se li aparegué Jesús crucificat; esgarriat, abandonà la seva tasca i es ficà al llit. Llull va voler oblidar el senyal aterridor, però una setmana després es repetí la visió; i així fins a un total de cinc vegades. Tot això s'hauria esdevingut cap al 1263, quan Ramon Llull tenia uns trenta anys. Llull entengué que Déu li demanava un canvi radical. El text de la *Vita* en diu una «conversió a la penitència», és a dir, l'adopció de les formes de vida pròpies dels laics que, sense deixar de ser-ho (sense esdevenir religiosos pròpiament dits), duïen una vida especialment significada per la pietat, la sobrietat, la caritat i la penitència, i que es distingien vestint una mena d'hàbit religiós.¹⁴

En el procés de conversió de Ramon Llull va tenir un paper important el model de vida, no gaire llunyà en el temps, de sant Francesc: aquell jove burgès d'Assís que, també enmig d'una vida dissipada, va sentir-se cridat a abandonar-ho tot i a viure amb una fidelitat total el missatge evangèlic. Llull, en efecte, va abandonar el món: va deixar la seva dona i els seus fills, encara que sabem que amb aquests sempre hi va mantenir una certa relació; i, en part, va abandonar les seves possessions. Tenim un document del 1276 en què Blanca Picany denuncia al rei Jaume II de Mallorca que el seu marit «s'ha tornat tan contemplatiu que no s'ocupa de l'administració dels seus béns temporals i així els seus béns es perden i són destruïts» i implora que sigui nomenat un administrador.¹⁵ Llull inicià aleshores un llarg pelegrinatge, al santuari de Santa Maria de Rocamadour (al migdia de França) i a Sant Jaume de Galícia.

De mica en mica defineix un projecte de vida al servei d'una triple causa: treballar per la conversió dels no-cristians fins a arribar a donar la vida per aquest objectiu, escriure el millor llibre que mai s'hagués fet contra els errors dels no-cristians i promoure la fundació de monestirs de missioners que estudiessin les llengües dels no-cristians. És fàcil d'adonar-se que la centralitat del problema dels no-cristians en el triple propòsit de Llull té al darrere una situació social molt concreta: Mallorca, un país de frontera (més cruïlla que no illa), en què l'existència de tres cultures diferents (cristiana, musulmana i jueva) era ben palpable.

FORMACIÓ AUTODIDACTA

Ramon Llull era ben conscient de les limitacions de la seva formació: d'una banda, no sabia prou bé el llatí, la llengua de la cultura i de l'escola, i hem de tenir en compte que l'estudi del llatí comportava el domini de la gramàtica i de la retòrica; ni tampoc àrab, la llengua que per força havia de dominar qui volgués comunicar-se eficaçment amb els musulmans, el grup més nombrós i també més poderós dels no-cristians.

La *Vita* en aquest punt ens diu que Llull s'entrevistà a Barcelona amb Ramon de Penyaafort (c. 1185-1275), que havia estat general dels dominics, conseller del rei Jaume el Conqueridor, fundador d'escoles de missioners per als seus frares i canonista reputat a Roma. Llull li consultà la possibilitat d'anar a estudiar, a París, a la universitat més important de tota la cristiandat. La *Vita* explica que el dominic li ho desaconsellà i el convencé perquè retornés a Mallorca. No sabem exactament com devia anar aquesta trobada; és possible que Ramon de Penyaafort no entengués gaire els plans d'aquell mallorquí tan peculiar. Però tampoc no podem descartar que Llull utilitzés aquest episodi i el prestigi d'un Ramon de Penyaafort per justificar la seva falta de formació acadèmica ortodoxa.¹⁶ Sigui com sigui, la decisió de no anar a cursar estudis a una universitat i de tornar a Mallorca és d'una gran transcendència perquè tot el sistema de pensament de Llull, i tota la seva actuació, són d'una originalitat difícil de ponderar. Allò que explica la manera de fer de Llull és, en part, que la seva formació autodidacta va evitar que incorporés els *hàbits* acadèmics i que, per tant, el va mantenir al marge de les valoracions implícites en aquests hàbits (o li va permetre de qüestionar-les). És fàcil d'entendre que si Llull hagués accedit al món universitari al principi de les seves inquietuds, molt probablement hauria adoptat el sistema i el llenguatge establerts que se li oferien. Per exemple, la tendència de la cultura medieval d'amagar la novetat sota el vel de la repetició (un dels hàbits que fa al clergue) s'aprenia a les aules, comentant els comentaris dels autors, legitimant amb autoritats cada comentari, sempre amb l'aire de no dir res de nou. Llull (el laic) no té aquest hàbit i fingeix innovar fins i tot quan repeteix. I és potser en part perquè no té aquest hàbit que valora d'una altra

manera les «autoritats» i la seva relació amb la raó. L'originalitat del pensament de Llull té poc a veure, d'entrada, amb l'originalitat de les seves doctrines sobre matèries concretes. Com veurem, l'Art, entès com a sistema de produir discurs, és, en ell mateix una alternativa a la *manera* escolàstica. Aquesta originalitat va ser la causa de moltes de les dificultats de comunicació que va tenir Llull.

Llull a Mallorca hi va aprendre el llatí i l'àrab suficients per poder-se expressar, buscant més l'eficàcia que no pas la correcció o l'elegància.¹⁷ I també va familiaritzar-se amb algunes obres bàsiques de la cultura cristiana, musulmana i potser hebrea, encara que no és fàcil de determinar quines. Més que no pas a l'illa de Mallorca, Llull podia trobar formació i llibres a Montpeller, ciutat occitana, on havia nascut el rei Jaume i que pertanyia a la corona catalano-aragonesa; la ciutat va quedar incorporada a la corona balear amb la partició del regne a la mort de Jaume I el 1276 i, per tant, va tenir unes relacions estretíssimes amb Mallorca. Montpeller comptava des d'antic amb una prestigiosa escola de medicina i, des del 1242, va tenir una facultat d'arts; com se sap, el nucli del currículum de la facultat d'arts era la lògica i la filosofia (que s'aprenien «comentant» Aristòtil), tot i que també s'ensenyava gramàtica i s'oferien alguns rudiments d'altres arts liberals (com l'astronomia). Era una ciutat oberta, amb un important nucli jueu i una gran activitat traductora d'obres científiques d'origen àrab. Sabem que Llull va ser a la ciutat algunes vegades entre el 1275 i el 1287 i hem de pensar en una possible influència de l'ambient intel·lectual montpellerí.¹⁸

EL LLIBRE DE CONTEMPLACIÓ

Al final del llarg període de formació que va seguir la seva conversió a la penitència i el temps que va dedicar a la peregrinació, Llull va escriure les primeres obres: el *Compendium logicae Algazelis* (1271-1272?), del qual es disposa d'una versió llatina i d'una posterior traducció catalana en rims, i el *Llibre de Contemplació en Déu* (1273-4?).¹⁹ La primera és, bàsicament, un resum de la part lògica de *Les tendències dels filòsofs* del pensador musulmà Gatzell, una obra que, tot i que ja circulava en llatí, Ramon Llull compendia des de l'original àrab. Llull va presentar la seva versió llatina com un manual per als escolars que s'iniciaven en la filosofia i la teologia i la seva versió catalana com el producte de la seva voluntat de divulgar els rudiments de la lògica i la filosofia entre els laics desconexors del llatí i de l'àrab. Però, com apunta Tomàs Carreras Artau, el *Compendium* també ofereix l'aspecte d'un quadern de treball.²⁰ Ramon Llull no es limita a resumir, reordenar i completar, *ad consolationem scholarium* i segurament també per a ús propi, els rudiments de la lògica exposats per Algatzell, sinó que hi afegeix qüestions extretes de la part filosòfica d'aquesta mateixa obra i algunes consideracions de matèria teològica que no provenen del text del

pensador musulmà, com la referent a la relació entre la fe i l'enteniment en les proves sobre la trinitat i l'encarnació. La selecció dels materials que s'hi interpolen reflecteix quina era la direcció dels interessos de Llull en aquest moment. D'acord amb la decisió de dedicar la vida a la conversió dels «infidels», la seva recerca s'orientava a l'estudi de l'aplicabilitat de les tècniques de la lògica escolàstica sobre l'argumentació i sobre la disputa a les qüestions teològiques, un tema que també és molt present al *Llibre de contemplació*.

El *Llibre de contemplació* ocupa set generosos volums en l'edició de les *Obres de Ramon Llull* i prop de 1.200 atapeïdes pàgines, a doble columna i amb tipografia minúscula, en la de les *Obres essencials*. És una obra monumental, la més extensa de la producció lul·liana. Està formada per 355 capítols, repartits en quaranta distincions i ordenats en cinc llibres, als quals s'afegeix un últim capítol, el 366, no inclòs ni en la sèrie dels llibres ni en la de les distincions. Cadascun dels capítols segueix la mateixa estructura: trenta paràgrafs o versicles, repartits en deu grups de tres versicles cadascun. L'autor justifica aquesta rígida ordenació del material de l'obra fent referència a un simbolisme múltiple. Els llibres són cinc en record de les nafres de la crucifixió. Les distincions, quaranta pels dies de dejuni que Jesús va passar al desert. El nombre de distincions que forma cada llibre és variable però també respon a raons simbòliques. El primer en té nou, pel nombre dels cels; el segon, tretze, pels dotze apòstols més Crist; el tercer, deu, pels cinc sentits corporals i els cinc sentits espirituals... Els 365 capítols que s'apleguen en aquestes quaranta distincions es corresponen amb els dies de l'any i el capítol addicional, quadripartit, respon al dia que s'afegeix, cada quatre anys, als anys de traspàs. Finalment, les deu parts de cada capítol remetent als manaments, les tres parts de cadascuna de les parts anteriors a la Trinitat i les trenta parts que resulten d'aquesta divisió fan referència a les monedes rebudes per Judes com a pagament de la seva traïció. Tot plegat ordenat en tres volums i sota un nom, *Llibre de contemplació en Déu*, en record de la unitat divina.²¹

Els continguts que es despleguen a través d'aquesta estructura responen, formalment, a un enfocament enciclopèdic. Però la naturalesa i la finalitat de l'obra són essencialment místiques, s'orienten a la contemplació; per bé que, en Llull, la contemplació sempre acaba conduint a l'acció ja que, al seu entendre, el coneixement correcte de Déu és inseparable de l'amor per ell i aquest amor és incompatible amb la renúncia a retre-li, en la pràctica, tot allò que li és degut i, de manera molt concreta, a fer tot allò que sigui possible per la conversió dels «infidels». Atenent a les rúbriques que sintetitzen el tema de cada distinció, es pot veure que el primer llibre tracta de les «proprietats» de Déu considerat en ell mateix i el segon, de les virtuts de Déu com a creador i ordenador del món; el tercer, d'acord amb el simbolisme numèric que determina el nombre de les seves distincions, s'ocupa dels sentits corporals i espirituals de l'home; el quart, que conté qües-

tions relatives a la filosofia natural i a la teologia cristiana, gravita entorn del problema de les relacions entre la fe i la raó, i assaja vies d'argumentació filosòfica dels articles de la fe catòlica; finalment, el cinquè tracta de l'amor i de l'oració, i els ordena cap a Déu com a causa final. La successió d'aquestes rúbriques dibuixa, en definitiva, un itinerari contemplatiu circular en el qual, d'acord amb el tradicional esquema de processió i retorn, Déu és l'origen i la fi. Primer és considerat en la seva essència, després en la seva obra i finalment com a bé suprem objecte de l'amor i oració. El llibre central s'ocupa de l'home i dels seus sentits, considerats com la condició de possibilitat de l'ascens de l'ànima des de la naturalesa al seu creador. Els dos últims llibres ofereixen bàsicament «arts e maneres» que permeten de portar a terme d'una manera eficaç aquest ascens. En qualsevol cas, l'itinerari enciclopèdic que superficialment dibuixen les rúbriques oculta la realitat d'un text en el qual els discursos sobre allò diví i sobre allò humà es presenten barrejats perquè avança, com una oració interminable, a través de l'establiment i de l'ampliació de paral·lelismes antitètics, d'oposicions que responen a finalitats exhortatives, entre les perfeccions de Déu i les imperfeccions humanes.

Josep E. Rubio descriu, encertadament, el *Llibre de contemplació* com un primer assaig d'ordenació del material que Llull havia anat recollint en la seva aventura de formació intel·lectual.²² Llegida des d'aquest punt de vista, l'obra reflecteix tant els interessos que polaritzaven la seves lectures com els límits d'aquesta formació en el moment de redactar-la. Tot i que es pugui dir, convencionalment, que el *Llibre de contemplació* posa fi al període d'aprenentatge lul·lià, resulta obvi, comparant els continguts d'aquesta obra amb els de les que va escriure amb posterioritat, que Ramon Llull mai no va deixar de dedicar bona part del seus esforços, particularment a les seves estades a París, a posar-se al dia pel que fa tant als continguts lògics, filosòfics i teològics propis del currículum universitari com a les qüestions disputades més candents. De tota manera, en aquesta obra ja tenen un gran protagonisme tres doctrines que seran fonamentals al llarg de tota la producció lul·liana: la teoria dels atributs divins (entesos com a idèntics a l'essència divina i, per tant, com a equiparables entre ells), la doctrina de la primera i la segona intenció (que troba la seva font primera a Aristòtil i que regula la relació entre la causa final i allò s'hi ordena com a mitjà) i l'afirmació de la demostrabilitat dels dogmes de la fe catòlica.²³ Aquestes tres doctrines ja es trobaven esbossades al *Compendium logicae Algazelis*.

L'existència d'un suposat original àrab (avui perdut) de la totalitat o de part de l'obra és, des de fa anys, una qüestió debatuda entre els estudiosos de Llull, que discuteixen la interpretació que cal donar als passatges que podrien apuntar en aquesta direcció. La qüestió resta encara irrisolta. Però, entre el material que es recull i s'ordena al *Llibre de contemplació*, no hi falta el de procedència àrab. Aquest sembla ser el cas, d'una manera molt concreta, del llibre V, que, segons Dominique Urvoy, pot llegir-se com

un assaig d'integració (amb finalitats polèmiques) de la substància del pensament musulmà conegut aleshores per l'autor.²⁴

L'aparentment ingènua afirmació que es troba en l'últim dels seus capítols, el 366, sobre el fet que el segon volum és millor que el primer i el tercer millor que el segon apunta, d'altra banda, entre línies, el caràcter de *work in progress* del *Llibre de contemplació*.²⁵ L'ordre en què es presenta el material que s'hi recull reflecteix l'aprofundiment progressiu de Llull en les matèries filosòfiques, teològiques i metodològiques que centraven el seu interès en un procés en el qual no són absents els canvis en la terminologia utilitzada i algunes contradiccions conceptuals entre les doctrines d'arribada i les de partida.

El capítol 366 del *Llibre de contemplació* també enumera, abans d'oferir al lector les instruccions per al seu ús, les virtuts de l'obra. Una de les principals bondats que se n'assenyalen és que ensenya a disputar i a convertir aquells que són en l'error. Segons Llull, tot el món podria ser convertit a la fe catòlica seguint la manera d'aquest llibre que, per altra banda, serveix per augmentar l'honor, el poder i la riquesa de l'Església romana.²⁶ La preocupació, que ja hem indicat pel que fa a les versions sobre la *Lògica* de Gatzell, pel problema de l'aplicabilitat de les tècniques de l'argumentació i de la disputa a les matèries teològiques i, particularment, al tractament d'aquelles qüestions que separaven les diverses lleis religioses, un problema indistriablement lligat al de la conversió dels «infidels», resulta ben palesa en el tercer volum de l'obra, que aplega els llibres quart i cinquè. Aquests llibres reflecteixen l'esforç gairebé compulsiu de Llull per buscar mètodes («arts e maneres») que permetin de portar a terme les activitats pròpies dels missioners d'una manera eficaç. Aquest esforç, que de manera més moderada ja havia guiat anteriors versions del *Llibre*, apareix ara entrelaçat a l'aposta per organitzar la matèria conceptual amb què es treballa en aquests llibres a través de «figures», bàsicament arbres i lletres simbòliques. El llibre quart, per exemple, s'estructura a través del simbolisme de l'arbre. Cadascuna de les seves distincions es correspon amb un arbre i els capítols que formen cada distinció amb una branca d'aquest arbre. I, ja en el llibre cinquè, en l'última i més llarga de les distincions de l'obra, Llull recorre al mètode algebraic substituint els elements conceptuals de l'argumentació per lletres. Els capítols d'aquesta distinció, ofereixen, fent ús d'aquest recurs, diverses arts que permeten de tecnificar les activitats que l'autor considera que, segons la doctrina de les dues intencions, haurien de ser les adients per a aquells que llegeixen el seu llibre: l'ascens de les potències de l'ànima cap a Déu, la contemplació... Una d'aquestes arts, d'acord amb una de les preocupacions més característiques de Ramon Llull en aquest període de la seva obra, és l'art «per la qual [hom] coneix com l'enteniment reep en conclusió figura drete o torta», en què es troba la proposta de completar amb una quarta figura, la «figura teològica» — formada per lletres que simbolitzen els atributs divins — les tres figures que segons els *Analytica priora*

d'Aristòtil poden usar-se en l'argumentació sil·logística.²⁷ Les dues últimes arts que proposa Llull són una art del coneixement de la veritat en la disputa i una art de la manifestació de la veritat i la falsedat que pretén compendiar la resta d'arts que s'han ofert i en la qual les combinacions sistematitzades de lletres en cambres assoleixen el protagonisme que serà característic de les Arts posteriors a aquesta obra.²⁸ El *Llibre de contemplació*, que, com hem vist, tenia com una de les seves autoproclamades virtuts la d'ensenyar a disputar i a convertir aquells que són en l'error ja apuntava, en els seus últims capítols, la possibilitat de portar a terme aquestes activitats d'acord amb una única Art, amb una sola tècnica, que n'oferís els principis i les regles.

L'ART I LA «IL·LUMINACIÓ»

Els assaigs de tecnificació de la disputa interreligiosa que Llull havia intentat regular i unificar al *Llibre de contemplació* són el precedent immediat de la compilació de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* (c. 1274), escrita just després i que incorpora algunes d'aquestes temptatives.²⁹ Aquesta *Ars*, la primera de les quatre grans arts lul·lianes, va ser pensada com un manual, com una obra destinada a l'ensenyament i a l'aprenentatge que contenia les nocions essencials de la disciplina de què tractava i que havia de resultar útil a l'hora de fer-ne una consulta ràpida. Com s'esdevé sovint amb els manuals, el seu títol coincidia amb la seva matèria. Però, en aquest cas concret, també remetia, i no per casualitat, al nom d'una altra disciplina ben coneguda en les facultats d'arts de les universitats medievals, la dialèctica, que tradicionalment era denominada *ars inveniendi* i que era estudiada per mitjà de la lectura dels *Tòpics*, l'obra que Aristòtil va dedicar a l'art de disputar en general. L'*ars inveniendi* aristotèlicoescolàstica és la matriu de l'Art lul·liana. L'Art de Llull va ser configurada, a semblança de la dialèctica, com una art de trobar la veritat que tenia com a objectiu la solució de qüestions (interrogacions dobles, amb un enunciat afirmatiu o negatiu com a possibles respostes) i que argumentava a partir de tòpics o llocs (el que Llull anomena «universals»), és a dir, de principis generals que havien de permetre falsar o verificar les afirmacions o negacions (els «particulars») que podien donar resposta a aquelles qüestions. D'altra banda, Llull pretenia que, tot i haver estat confegida a mida per a la disputa sobre la fe, la seva Art també estava dotada de dues de les virtuts més característiques de la vella dialèctica: la seva capacitat d'argumentar sobre qualsevol matèria i el poder d'examinar la pertinència dels principis de totes les ciències, un poder que la convertia en una mena d'art de les arts.³⁰

Després de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, Llull va escriure altres versions de la seva Art. Llegides una rere l'altra, posen de manifest el gran esforç que va portar a terme per perfeccionar-ne els tòpics i per augmentar la seva productivitat com a màquina de fer argu-

ments. Art rere Art, Ramon Llull proposa nous llocs o elimina o perfecciona (simplificant-los en uns casos, sofisticant-los en d'altres) els ja existents. Els llocs per excel·lència de l'Art són, en totes les seves versions, les figures, aquelles figures que actualment tant sorprenen aquells lectors que s'apropen per primer cop a una de les obres artístiques de Llull. A les Arts lul·lianes hi ha: 1) figures circulars bàsiques, simbolitzades, a semblança de l'àlgebra, per lletres (cadascuna d'aquestes figures aplega una sèrie de principis simples o termes relatius a una determinada matèria, que també són representats per lletres), 2) figures circulars complexes o combinatòries (amb diversos cercles concèntrics mitjançant la rotació dels quals es poden formar diverses combinacions entre els principis simples o les figures bàsiques) i 3) figures tabulars o de combinacions (on es presenten les relacions binàries o ternàries que es poden obtenir a partir del mecanisme combinatori representat per una figura circular complexa). Aquestes tres menes de figures constitueixen l'arsenal, el magatzem d'«universals» que ofereix l'Art lul·liana en les seves versions successives.³¹ A partir d'elles, els usuaris poden construir els arguments que els han de permetre de solucionar qüestions. L'establiment d'un nombre limitat d'elements primitius, fàcilment recordables gràcies a l'ús de les figures i de la notació alfabètica, unit al recurs de la combinatòria, que permet de trobar sistemàticament totes les seves possibles relacions, és la condició de possibilitat de la compendiositat a què al·ludeix el títol de la primera de les seves concrecions literàries. La combinatòria permet, en definitiva, que els elements primitius, els principis de l'Art, tot i ser «mínims en quantitat», siguin, per dir-ho d'acord amb una dita aristotèlica que descriu a la perfecció la gran virtut del raonament tòpic, màxims «en potestat» (és a dir, en el seu poder de trobar un gran nombre d'arguments).

La *Vita coetanea* posa en relació la confecció de l'Art amb el poderós dictamen de la ment que hauria entrat al cor de Llull, després que el Crucificat se li hagués aparegut cinc vegades i que ell hagués decidit de posar-se al seu servei dedicant la resta de la vida a la conversió dels musulmans: «que ell mateix amb el temps havia de fer un llibre, el millor del món, contra els errors dels infidels». Explica que, molt més endavant, després de la seva conversió a la penitència, de les seves peregrinacions i d'uns anys d'estudi, el Senyor va il·lustrar la seva ment dalt d'una muntanya, donant-li la «forma i manera» de fer l'esmentat llibre. La narració continua dient que, un cop rebuda aquesta il·luminació, Llull va donar infinites gràcies a l'Altíssim, va baixar de la muntanya i es va posar a ordenar i a escriure el millor de tots els llibres, «que primer va anomenar *Art major* [l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*] i més tard *Art general* i d'acord amb els principis del qual va escriure'n molt altres».³² En realitat, Llull mai no va fer cap referència a aquesta pressumpta il·luminació fins uns vint anys després del seu pretès esdeveniment. No és fins a mitjan de l'última dècada del segle XIII que, convertit en propagandista de la croada, comença a presentar la seva

Art com una art donada per Déu. La primera referència a aquesta donació es troba, probablement, a la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Coelestinum V papam* (1294).³³ Ramon Llull, que, al *Llibre de contemplació*, ja havia expressat el seu temor per les conseqüències que per a la seva obra podia comportar la seva «poca autoritat» mai no va deixar de buscar estratègies literàries que permetessin de superar aquesta mancança.³⁴ I la referència a la donació de l'Art podia ser efectiva, davant de determinats públics.

Llull, que havia concebut l'Art com una tècnica per disputar eficaçment sobre els assumptes de la fe, també la va presentar, de bon principi, com una ciència. Com hem vist, Ramon Llull estava convençut que ningú no adopta una nova creença perquè se li hagi mostrat dialècticament que la seva creença antiga era falsa si no se li mostra per «raons necessàries» (és a dir: científicament) la veritat dels continguts de la fe de recanvi. L'evolució de l'Art de Llull respon en bona part a la voluntat del seu autor d'adaptar els seus principis i el seu funcionament a aquesta pretensió de científicitat. Si el primer manual de l'Art de Llull tenia una denominació que remetia a la concepció que l'escolàstica tenia de la dialèctica, el manual en què va cristal·litzar la segona de les seves versions (*l'Art demostrativa*, c. 1283) portava, i no per casualitat, un títol que coincidia amb la denominació d'aquella part de la lògica, *l'ars demonstrandi*, que, segons l'escolàstica, oferia les regles del coneixement científic, un coneixement els principis i les regles del qual s'aprenien llegint els *Analytica posteriora* d'Aristòtil. En la introducció de l'obra, Llull, tot i que no esmentava obertament l'autoritat d'Aristòtil, donava la raó de la nova denominació de la seva tècnica justificant la naturalesa demostrativa de l'Art per mitjà de la indicació que aquesta ensenyava a argumentar a partir de tres menes de demostracions, dues de les quals eren la *propter quid* (provant l'efecte a partir de la causa) i la *quia* (provant la causa a partir de l'efecte), és a dir, les dues menes de demostracions de què es parlava als *Analytica posteriora* i que els escolàstics consideraven les pròpies de la ciència. A aquestes dues menes de demostracions ja conegudes pels «antics», Llull n'afegia una de collita pròpia: la *per equiparantiam* (per equiparació o per establiment d'igualtats), que, al seu entendre, però d'acord amb una determinada lectura dels principis escolàstics sobre el grau de necessitat de les proves, permetia d'assolir un grau de certesa superior a la demostració *propter quid*, que era considerada més demostrativa que la *quia*, o, fins i tot, com l'única demostrativa en el sentit estricte del terme.³⁵

Posant en circulació una Art que pretenia ser alhora inventiva i demostrativa, Llull presentava un mètode que implicava, si més no sobre el paper, la superació de l'escissió típicament escolàstica entre la demostració i l'heurística. Però aquesta no era l'única novetat que la caracterització de l'Art suposava en relació amb el sistema de les arts i les ciències del seu temps. Atès que, com ja s'ha apuntat, l'Art lul·liana també es presentava, a semblança de la dialèctica aristotèlica, com una art capaç d'ocupar-se de

qualsevol matèria i dels principis de totes les ciències, i atès que, d'acord amb la seva naturalesa d'*ars demonstrandi*, pretenia fer-ho científicament, aquesta Art també volia encarnar una nova ciència que segons els *Analytica posteriora* aristotèlics era impossible però que, en el cas d'existir, seria la més desitjable: la ciència universal.³⁶

L'evolució de l'Art lul·liana no solament s'explica per la voluntat del seu autor de millorar la seva eficàcia com a tècnica per trobar arguments i pel seu interès per fer que aquests arguments es corresponguin, cada cop més, amb les característiques pròpies de la demostració. També té molt a veure amb el procés de reflexió per part del Doctor Il·luminat sobre les condicions de possibilitat de la universalitat d'aquesta nova ciència i sobre la naturalesa del caràcter general dels seus principis. Els estudiosos actuals de Llull solen distingir dues grans etapes en l'evolució de l'Art, que reben, respectivament, la denominació d'etapa «quaternària» i «ternària» pel nombre de principis que apleguen les seves principals figures (16, és a dir, 4 x 4, les primeres; 9: 3 x 3, les darreres). Les dues Arts que he esmentat fins ara, *l'ars compendiosa inveniendi veritatem* (c. 1274) i *l'Art demostrativa* (c. 1283), formen part de la primera d'aquestes etapes. Simplificant es podria dir que, d'acord amb els plantejaments lul·lians, la universalitat dels seus principis tenia a veure amb el fet que tota afirmació o negació sobre qualsevol matèria implica també una afirmació o una negació sobre Déu o sobre la manera com aquell que les enuncia s'hi relaciona. Les primeres arts ofereixen uns principis que regulen les afirmacions i les negacions que resulten pertinents a propòsit de Déu i sobre la manera com cal relacionar-s'hi i, per tant, són universals en la mesura que permeten de verificar o falsar les afirmacions o negacions que, respectivament, concorden o contradueixen aquells principis. La universalitat dels principis de les Arts de la segona etapa, una etapa que s'inicia amb *l'ars inventiva veritatis* (1290) i culmina amb *l'ars generalis ultima* (1305-1308) i amb *l'ars brevis* (1308), que la resumeix, és d'una altra naturalesa. Tenint molt en compte la funció que Aristòtil atribueix a la causalitat en la demostració, Llull passa a pensar aquesta universalitat a partir d'una concepció neoplatonitzant de les relacions causals legitimada de manera tàcita en la filosofia de Procle i la teologia del pseudo-Dionís, una concepció que li permet d'establir ontològicament la generalitat dels principis simples de l'Art a través de l'afirmació de la seva presència en Déu com a causes eminentíssimes i en els seus efectes com a semblances d'aquestes causes. En les últimes obres de l'etapa quaternària, obres que encara depenien de *l'Art demostrativa*, Llull va començar a reflexionar a partir d'aquesta teoria de la causalitat, una teoria que li permetia de mantenir que tots els éssers creats són constituïts, en major o menor grau, per les semblances divines, sobre la manera com la seva Art era demostrativa i general. En *l'ars inventiva veritatis*, la primera de les Arts ternàries, a més de reduir el nombre de les figures i dels principis d'aquestes figures, va transformar els mecanismes artístics tenint en compte els resultats assolits en

aquest procés de reflexió. La teoria dionisianoprocliana de la causalitat a través de la semblança li va permetre de pensar en els principis de la seva Art com a principis que es podien predicar unívocament (d'acord amb la mateixa definició) de tots els éssers de què fossin predicables sense que per això s'esborressin les diferències que separen els subjectes de què es predica. La semblança feia possible que éssers diferents tinguessin la mateixa qualitat, però també que la tinguessin de manera diferent, en diversos graus. I la mena de generalitat dels principis que permetia fonamentar va fer possible que Llull construís una Art en la qual els principis del conèixer coincidien amb els de l'ésser.³⁷ En *l'Ars generalis ultima* (en el pròleg de la qual Llull legitima, a partir de la teoria de la ciència aristotèlica, la possibilitat de la nova Art) s'exploten a fons les virtuts d'aquesta coincidència.³⁸

Llull no podia evitar de buscar la legitimació de la seva ciència universal en la teoria d'una ciència, l'aristotèlica, que, al segle XIII, s'identificava amb la ciència sense adjectius. Però mantenia que la seva Art superava les greus deficiències que, al seu entendre, limitaven aquesta ciència. El Doctor Il·luminat insisteix en les seves obres en el fet que la ciència aristotèlica comporta anomalies i no satisfà les necessitats del que anacrònicament podríem denominar la «comunitat científica» pel que fa, per exemple, a la fonamentació de determinades ciències (com la medicina o la teologia) sobre bases sòlides. Cal recordar, d'altra banda, la situació de la Universitat de París, la principal universitat de l'època, en el moment en què Llull va confegir el seu mètode. L'època en què Llull va començar a elaborar la seva Art (c. 1274) és la de les condemnes, per part del bisbe d'aquella ciutat (el 1270 i el 1277), d'un gran nombre de tesis relacionades amb la introducció en el currículum de la facultat d'arts, després de les prohibicions inicials (1210 i 1231), de les obres filosòfiques d'Aristòtil, un filòsof que en els segles anteriors només havia estat llegit en l'occident llatí com a autor de tractats de lògica. És l'època, en definitiva, en què es va posar en evidència la crisi del projecte eclesiàstic d'edificar, a les universitats, una saviesa cristiana que tingués els seus fonaments en la ciència aristotèlica; una crisi paral·lela a la que unes dècades abans, com sabia prou bé el mateix Llull, havia portat a la prohibició de l'ensenyament de la lògica i la filosofia aristotèliques pel soldà almohade Abu Yusuf i a la que, en aquells mateixos anys, hi havia al darrera de la querella sobre els estudis filosòfics que enfrontava els savis jueus residents en els països cristians de la Mediterrània.³⁹ Aquell era, en definitiva, el període en què es va fer palès que la teologia i la filosofia oferien «veritats dissonants». I, tot i haver estat concebuda primordialment com una art de la disputa interreligiosa, l'Art també pretenia donar una resposta a aquesta crisi. No solament havia de servir per vèncer els «infidels», sinó també aquells que, com els «averroistes» que Llull va combatre amb abundant literatura durant la seva última estada a París (1309-1311), practicaven una filosofia independent de la teologia i arribaven a conclusions que plantejaven problemes a la fe.

Des d'aquest punt de vista, l'Art va ser presentada per Llull, que com els neoaugustinians del seu temps s'oposava al procés de secularització del pensament afavorit per la aristotelització dels currículums, com una alternativa a una ciència, l'aristotèlica, que semblava fer impossible la concordança entre la filosofia i la teologia. L'absoluta generalitat dels principis de l'Art, que també eren, per tant, generals respecte a aquestes dues disciplines, permetia, segons el Doctor Il·luminat, no només la concordança entre aquestes dues disciplines, sinó també —donats els continguts d'aquests principis— la subordinació de la primera a la segona. I també feia possible, sempre segons Ramon Llull, la constitució de la teologia com una ciència no dependent epistemològicament de la fe (que només oferiria hipòtesis a confirmar o a falsar), sinó d'uns principis, els de l'Art, que serien evidents per ells mateixos. Era precisament per aquest fet, perquè considerava aquests principis com a evidents i, per tant, com a no específicament cristians, que Llull podia presentar l'Art com una ciència neutral capaç de convertir la disputa interreligiosa en un afer científic, tot i que, en la pràctica, les conclusions dels seus arguments demostratius sempre verificaven les hipòtesis ofertes pel credo catòlic i falsaven la resta.

L'Art pretenia, en definitiva, fer possible tot allò que, per a Llull, era necessari, sobretot la concordança de la filosofia i la teologia, la subordinació de la primera d'aquestes disciplines a la segona, la constitució de la mateixa teologia com una veritable ciència i, evidentment, la conversió dels sarraïns. El Doctor Il·luminat mai no va deixar de pensar la seva Art com una arma de conversió massiva al servei de l'eliminació de l'islam i de la cristianització de tota la humanitat. I si la primera de les seves concrecions literàries va ser concebuda com un manual per a una escola de missioners situada en un paisatge apartat i idíl·lic, *l'Ars generalis ultima* i la seva versió portàtil, *l'Ars brevis*, van ser pensades com a armes espirituals indispensables per als croats que havien de conquerir, per la força de les armes materials, i en el context d'una gran operació bèl·lica per terra i per mar, els dominis dels «infidels». En qualsevol cas, la fortuna de l'Art en la història del pensament té menys a veure amb totes aquestes prestacions que amb el fet que aquest estrany artefacte epistemològic plantejava la possibilitat de descompartimentar la «vella ciència»: de trencar amb el prejudici de la incomunicabilitat entre els principis i els àmbits de les diverses ciències, i d'establir ponts entre l'àmbit de la doctrina científica i el del descobriment dels seus coneixements.

Però l'Art també era, com s'apunta entre línies en el passatge de la *Vita coetanea* en què es parla de la seva donació, una «forma e manera» de fer llibres. Ramon Llull tendeix a expressar la relació entre les seves quatre Arts principals en termes de filiació: cada nova Art «descendeix» de l'anterior. Però alhora cadascuna d'aquestes Arts encapçala una nova generació d'obres, que n'adopten els principis i els procediments i en fan «lectures», «comentaris», «introduccions», «aplicacions» o «pràctiques» o, fins i tot, transmuten la seva ciència en literatura destinada a

la formació i a l'edificació dels laics.⁴⁰ Resulta impossible entendre correctament la producció de Llull si es fa abstracció d'aquest aspecte genealògic que també afecta les seves obres més convencionalment «literàries», com les seves dues novel·les: el *Blaquerna* (ca. 1283) o el *Llibre de meravelles* (1288-1289).

L'ACOSTAMENT AL PODER; VIATGES A L'OCCIDENT CRISTIÀ

El 17 d'octubre del 1276 una butlla papal havia confirmat la fundació d'un monestir a Miramar (Mallorca) sufragat per Jaume II, on, d'acord amb un projecte de Llull, tretze franciscans s'havien de posar a estudiar l'àrab i l'Art. Però, des del 1282, els territoris catalans es van veure trasbalsats per tota mena de conflictes: aquell any Pere el Gran s'havia annexionat Sicília, i tres anys després Felip III de França havia intentat una invasió de Catalunya, beneïda com a croada pel papa, que havia acabat costant la vida al rei francès i, al cap de poc, també al rei català; posteriorment (1285) Alfons III de Catalunya-Aragó va desposseir el seu oncle (i senyor natural de Ramon Llull) Jaume II de les seves possessions insulars. Aquest, que comptava amb el suport incondicional del papat davant del seu germà Pere i que, com a senyor de Montpeller, era vassall del rei de França, havia estat aliat dels francesos en la croada contra Catalunya. La vida de Llull durant aquest període i fins a la pau d'Anagni (1295) no s'entén fora de l'eix Roma-França-Mallorca. Des del 1282 fins al 1294, no va posar els peus ni a l'illa de Mallorca ni als dominis catalanoaragonesos (només al 1294, quan ja eren en marxa les negociacions pel tractat d'Anagni passa per Barcelona, tornant de Nàpols, i refà les relacions amb el rei Jaume II d'Aragó, fill del difunt Pere el Gran). Un cop acabada a Montpeller la primera de les seves revisions de l'Art (*l'Art demonstrativa*), Llull va creure imprescindible atènyer els cercles més alts del poder de la cristiandat llatina per difondre l'Art i fer realitat els seus projectes. Ramon Llull sabia perfectament que qualsevol èxit en la seva empresa comportava interessar la cort romana, la casa reial francesa i la universitat parisenca.

La capital de França era el centre del món intel·lectual i la capital del regne més poderós d'Occident. Llull hi va ser almenys en tres ocasions.⁴¹ A la primera, entre mitjan 1287 i final del 1289, va aconseguir de ser rebut a la cort reial, però es va produir el primer gran problema de comunicació de Llull: el seu sistema de pensament i el seu llenguatge eren massa diferents dels universitaris i també massa complexos; l'exposició que va fer de l'Art a la universitat va resultar un fracàs.⁴² En tornar a Montpeller, emprengué la reformulació del seu sistema en *l'Ars inventiva veritatis* (1290) a la qual ja ens hem referit.

La segona estada a la capital francesa tingué lloc al cap de deu anys, entre el 1297 i el 1299 i va ser menys traumàtica. Va tornar a entrevistar-se amb el rei Felip IV el Bell, a qui dedicà *l'Arbre de filosofia d'amor* però de qui no ob-

tingué res de concret. També aprofità per ensenyar públicament l'Art; és aleshores que establí una relació amb Tomàs Le Myésier, el seu principal deixeble a París, compilador de *l'Electorium* i del *Breviculum*, que havia de tenir una gran transcendència.⁴³

La darrera presència de Llull a París és entre la tardor del 1309 i fins a la tardor del 1311.⁴⁴ Hi va aconseguir, per fi, un cert reconeixement per part de la universitat i del rei de França: quaranta mestres i batxillers de les facultats d'arts i medicina aprovaren les seves lliçons sobre *l'Art breu* (un resum de *l'Ars generalis ultima*) i el canceller de la universitat i Felip IV li lliuraren cartes de recomanació.⁴⁵ És durant aquest període que el Doctor Il·luminat, com ja hem vist abans, es dedica a combatre, amb abundant literatura, els «averroistes» de la facultat d'arts i pretén que el rei de França prohibeixi la lectura en la universitat de les obres d'Averrois.

Les seves estades a la cort pontificia tampoc no va ser gaire fructíferes.⁴⁶ El 1292, Nicolau IV era el primer franciscà que accedia a la seu pontificia i això infonia a Ramon Llull (a qui un parell d'anys abans el general dels franciscans Ramon Gaufredi havia autoritzat, com a «amic de l'ordre», a predicar en els convents d'Itàlia) noves esperances de ser escoltat a Roma. Tot va ser debades: la cúria romana estava massa ocupada en problemes interns. Per contra, el 1291, la ciutat d'Acre, l'última plaça forta que els cristians conservaven a Terra Santa, queia en mans dels musulmans; l'islam avançava i ni els prínceps catòlics ni els dirigents de l'Església semblaven adonar-se'n.

El 1294, a Nàpols, adreçà una *Peticció* exposant els seus projectes al nou papa Celestí V, Pietro da Murrone, un ermità que només va ser papa durant cinc mesos.⁴⁷ El 1295, altre cop a Roma, feia una *Peticció* en els mateixos termes al seu successor Bonifaci VIII.⁴⁸ A la ciutat eterna escrigué en el temps rècord de sis mesos un dels llibres més llargs i complexos que mai va compondre, la grandiosa enciclopèdia *Arbre de ciència*. Abandonà Roma el 1296 sense haver obtingut res del pontífex; amb una certa amargor escrigué llavors el *Desconhort*, una lamentació en vers pel poc esment que mereix la seva missió.

El 14 de novembre del 1305 Llull assisteix a la coronació de Climent V, un papa sotmès als interessos de la casa reial francesa, que trasllada el solí pontifici a Lió; Ramon Llull també li adreça una petició, però és en va.

El 1311 el papa Climent V convocà un concili general a la ciutat de Vienne del Delfinat i Llull, amb l'aprovació obtinguda a París, s'hi adreçà. La *Vita coetanea*, que narrà als cartoixos parisencs, va ser concebuda aleshores com una mena de carta de presentació per a Vienne. En aquest moment escrigué també una obra sorprenent en què, defensant-se d'aquells que l'acusen de boig pel seu entestament en els projectes que havia emprès a major glòria de Déu, sosté un diàleg enfront d'un mal clergue que només procura pel seu bé. És el *Phantasticus*; i així hi parla Ramon Llull:

«Jo era un home casat, amb fills, bastant ric, dissolt i mundà. Tot això ho vaig deixar lliurement, a fi de po-

der procurar l'honor de Déu i el bé públic, i exaltar la santa fe. Vaig aprendre l'àrab; diverses vegades vaig anar a predicar als sarraïns; per la causa de la fe he estat arrestat, empresonat i ferit. Durant quaranta-cinc anys he intentat moure l'Església i els prínceps cristians a actuar pel bé públic. Ara sóc vell i pobre, però continuo en el mateix propòsit, i en el mateix propòsit continuaré fins a la mort, si Déu vol.»⁴⁹

A Vienne Llull obtingué la resolució del concili de crear diverses escoles de llengües per a missioners, tot i que sembla que aquest propòsit no es dugué mai a terme.

Sense perdre mai de vista els objectius que es proposava, Llull sabia variar els mitjans a emprar. Així, cap a final del 1299 era a Barcelona, on s'entrevistava amb Jaume II d'Aragó (de qui, atès que el rei de Mallorca tornava a ser-ne feudatari, era súbdit) i rebia la seva autorització per predicar a les sinagogues i mesquites catalanes. I el 1305 presentava al mateix rei la seva obra més important sobre la croada, el *Liber de fine*, que també va fer arribar al papa Climent V. Fins a la seva mort, Llull va estar en contacte amb Jaume II d'Aragó.⁵⁰

Ramon Llull també tingué relacions polítiques amb repúbliques italianes com Pisa i Gènova;⁵¹ o amb un altre sobirà del casal de Barcelona, Frederic de Sicília, germà de Jaume II d'Aragó, que professava públicament idees espirituals molt radicals, pròximes a Arnau de Vilanova, però amb qui Llull no sembla que acabés de travar una bona entesa, malgrat l'estada que va fer a l'illa entre el 1313 i el 1314.⁵²

VIATGES AL NORD D'ÀFRICA I A L'ORIENT

Llull fa tres estades al nord d'Àfrica: dues a Tunís i una a Bugia. Per entendre correctament com es desenvolupen aquests viatges i els contrastos d'actitud que demostra Ramon Llull entre uns i altres és necessari posar-los en relació amb una evolució personal i també de la seva obra que A. Bonner ha definit com a «tendències dintre d'èpoques de la trajectòria lul·liana i no posicions exclusives».⁵³

En el període inicial en què desenrotlla el seu sistema, Ramon Llull té una plena confiança en la bondat i l'eficàcia de l'Art, que aquesta imposarà les seves virtuts de forma evident i sense que ell hagi de presentar-se públicament com a autor. En aquest moment, escriu sense signar les obres i es presenta mitjançant el tòpic l'autodenigració (que tant li agradava per exemple a sant Agustí), com un home culpable, mesquí, pobre pecador, menyspreat per les gents i indigne que el seu nom aparegui escrit en els llibres; Ramon Llull es denigra per valorar l'obra com un «instrument» de Déu i exposa el seu sistema tenint una concepció idealitzada del món al qual l'ofereix, poc concreta i sense adversaris. Des d'aquest punt de vista, l'obra més representativa d'aquest període és sens dubte el *Llibre del gentil e dels tres savis* (que, com s'ha dit, va ser escrita entre el 1274 i el 1276). El protagonista, el gentil, és

un personatge singular en el món de Llull: representa l'home sense revelació que es regeix per la sola raó natural i que, per tant, malgrat tota la subtileza del seu enginy, no pot arribar a la veritat: li cal trobar una veu humana difusora del saber; el problema es produeix quan resulta que les veus són tres, una per cada una de les religions mono-teistes. Així doncs, després que el gentil ha descobert Déu, li cal sofrir l'escàndol de la pluralitat de religions. Al final de l'obra, després d'escoltar el jueu, el cristià i el sarraí, que li fan una exposició responsable dels principals continguts de les tres religions, el gentil descobreix la solució anhelada; així que quan troba un compatriota seu al bosc ja sap què li ha d'anar a revelar. El resultat de la discussió, però, no es dona enlloc de manera explícita perquè els savis demanen que el gentil no els digui la seva elecció i així poder continuar dialogant sense condicionaments; és clar que, si s'aplica el sistema lul·lià, no hi ha dubte que el gentil es farà batejar. El *Gentil* és, doncs, una obra amurada d'un optimisme sense límits en la possibilitat d'una victòria de la fe cristiana sobre les altres religions.⁵⁴

Després de les primeres experiències decebedores a París i a la cort pontifícia, de la simplificació i reformulació de l'Art en l'*Ars inventiva* (1290) i del seu primer viatge a Tunís (1293), Llull pren consciència de les dificultats reals de comunicació del seu projecte, adopta un paper actiu com a autor (si cal, apareixent com a personatge dins de les seves mateixes obres), reivindica l'Art com una efiç alternativa a les formulacions teològiques i filosòfiques del seu temps i intenta persuadir els estaments més influents de la societat, referint-s'hi d'una manera general, sense personalitzar-los.⁵⁵ Finalment, en un tercer estadi que comença amb el viatge de Llull a Bugia (1307), es donen confrontacions directes, amb adversaris ja molt determinats i caracteritzats negativament si convé (és el cas de l'Homer de la *Disputatio Raimundi christiani et Homeri sarraceni*).⁵⁶

El 1293, a Tunís, Llull va voler entaular discussions amb els membres més formats del país amb la confiança que, un cop convençuts aquests, la resta de la població els seguiria en la nova fe; es tractava de la tàctica més habitual entre els missioners cristians, en particular entre els dominics catalans. Però el que no era corrent és l'actitud que la *Vita coetanea* atribueix a Llull en aquesta missió: Ramon Llull s'ofereix a escoltar els arguments dels savis musulmans sobre la veritat de la fe corànica amb el compromís que, si els arriba a trobar més vàlids que no els cristians, adoptarà la seva religió. Aquesta actitud receptiva sembla que va estimular els seus oponents, ja que van acudir al repte en gran nombre. Segons la *Vita* la missió començava a obtenir resultats i, per això mateix, alguns dels caps musulmans, preocupats per l'èxit, van aconseguir que el soldà l'empresonés. Llull va ser condemnat a mort, pena que va ser commutada per l'expulsió forçosa, gràcies a la intercessió d'un home de religió admirat pel zel apostòlic de Ramon Llull. Tenia ja seixanta anys. En el relat que fa la *Vita* d'aquest episodi es fa ben palès el contrast entre la comprensió d'alguns intel·lectuals musul-

mans cap a Llull, la desconfiança i l'hostilitat d'altres i, finalment, una tolerància de part del poder, gens fàcil de trobar en àmbit cristià.⁵⁷

La primavera del 1307 Llull emprèn el seu segon viatge missional al Magrib, aquest cop a Bugia.⁵⁸ Aquesta ciutat havia estat incorporada a l'estat hàfsida de Tunis el 1240, però des del 1284-1285 havia constituït un emirat independent que duraria fins al 1309. Les relacions comercials i polítiques de Bugia amb els estats catalans eren molt intenses en aquell moment, en particular amb Mallorca (tractat del 1302) però també amb Catalunya-Aragó (tractat del 1309). No és només que hi hagués un alfòndec català i un altre de mallorquí a la ciutat, és que també (com a Tunis) hi havia milícies catalanoaragoneses, pagades pel sobirà de Bugia però comandades per catalans, i diverses capelles (de pisans, de marsellesos, de mallorquins), amb presència de frares trinitaris, mercedaris, dominics i franciscans que atenien les necessitats espirituals dels cristians lliures i procuraven per la redempció dels cristians captius.

En arribar a Bugia, Llull va prendre un to desafiador, molt diferent del que havia tingut a Tunis, proposant de demostrar la falsedat de la fe musulmana i la veritat de la cristiana. Tal manifestació era una ofensa imperdonable al creient musulmà i va merèixer una reacció airada de part del poble baix; de manera que l'empresonament que en va dictar el cadí, de fet, li va salvar la vida. La *Vita coetanea* dona detall de les discussions sostingudes entre Ramon Llull i el cadí, que segons aquest text era un gran filòsof però que va ser posat en un greu destret pels raonaments de Llull. És aleshores que la *Vita* explica que:

«Ramon, doncs, en sortir de la casa del cadí i anar cap a la presó, fou batut ara per cops de bastó, ara per mans, i fins i tot fou asprament arrossegat per la barba, que tenia abundant. Llavors fou tancat en la latrina de la presó dels lladres, on dugué una vida penible durant qualche temps. Després el posaren en una cel·la de la mateixa presó.»

Ramon Llull va romandre empresonat a Bugia durant mig any, per bé que la intercessió de genovesos i catalans residents a la ciutat li valgué un alleugeriment en les condicions de vida. Durant el seu captiveri Ramon Llull va entaular disputes religioses amb diversos savis musulmans. Finalment, el rei de Bugia, Abu-l-Baqa Halid, resident llavors a Constantina, va tenir el gest magnànim d'alliberar-lo i d'expulsar-lo dels seus dominis. Però les penalitats d'aquest viatge no acaben aquí, tal com explica la *Vita*:

«Mentre la nau navegava cap a Gènova, s'esdevingué que a l'alçada del port de Pisa s'aixecà una violenta tempesta, a unes deu milles del port. I com que la nau sofrí gravíssimes envestides del temporal, a la fi naufragà; algunes persones moriren negades i altres, amb l'ajuda prèvia de Déu, se salvaren. Entre aquests es trobaven

Ramon i un companyó seu, que, havent perdut tots els llibres i la roba, arribaren en una barca a la ribera, quasi nus.»⁵⁹

Totes aquestes tribulacions podrien haver estat definitives per a un home de més de setanta anys; però aquest no va ser el cas de Ramon Llull que, un cop a Pisa, va refer les obres perdudes al naufragi i va acabar la darrera versió de l'Art, la que ell va considerar definitiva, l'*Ars generalis ultima*, i va enllestir un resum d'aquesta, l'*Ars brevis*. En el naufragi es perdé la versió original en àrab de l'obra que havia escrit Ramon Llull a Bugia, la *Disputatio Raimundi christiani et Homeri sarraceni*, que hem conservat en la versió llatina refeta a Pisa (1308) i que retrata les aspres polèmiques sostingudes durant el seu empresonament, bo i reduint-les a una disputa amb un contrincant perfilat molt negativament, Homer. En aquesta obra, que després presentaria al papa Climent V perquè en prengués nota, Llull volia mostrar com els savis musulmans, d'acord amb el *kalam*, requerien arguments racionals i no d'autoritat. En efecte, Homer pretén demostrar amb raons filosòfiques la impossibilitat dels dogmes cristians de la Trinitat i l'Encarnació, la qual cosa constitueix alhora un desafiament i una confirmació de la pertinència de la reflexió de Llull sobre la necessitat de recórrer a les raons necessàries si es vol convertir els infidels.⁶⁰

El 1314, Llull retorna a Tunis en un viatge missional i sabem que el 1315 hi era encara. En aquest llarg sojorn, Ramon Llull juga a fons l'estratègia de la prudència i de l'assimilació: compta amb cartes de recomanació de Jaume II d'Aragó al rei de Tunis, té el suport de conterrànies seus, es vesteix com els tunisians, manté relacions cordials amb el soldà Abû Zakariyâ al-Lihyâni, a qui potser dedica dues obres.⁶¹

Però el viatge més llunyà que va fer mai Llull va ser, l'estiu de 1301, al Pròxim Orient. Havia rebut la notícia que Ghazan, el khan mongol de Pèrsia, havia envaït Palestina amb la intenció de sotmetre-la. Ramon Llull havia mostrat des d'antic un gran interès per la possibilitat que oferien els tàrtars: un immens i poderosíssim poble que ocupava gairebé tot l'Extrem Orient i una gran part del Pròxim, que no tenia una religió definida i que havia demostrat una hostilitat clara contra l'islam; convertir els tàrtars al cristianisme (establir-hi aliances si més no) donava l'oportunitat, a curt termini, de recuperar els llocs sants de Palestina i, a llarg termini, d'encerclar els musulmans i forçar-los a recular. Però, en arribar a Xipre, Llull sabé que les notícies que havien arribat a l'altra banda de la Mediterrània no eren exactes: els tàrtars s'havien acostat a Palestina però s'havien fet enrere per atendre d'altres fronts. Durant la seva estada a l'illa, Ramon Llull fou objecte d'un intent d'enverinament per part dels seus servents. Va ser acollit pel gran mestre de l'Orde del Temple, Jaume de Molay, fins que es restablí.⁶²

Les darreres obres de Ramon Llull daten del desembre del 1315, i són escrites a Tunis; després, desapareix de la història. Tenia cap a vuitanta-quatre anys. No sabem ni

tan sols on va morir, si a Tunis o bé, cosa que sembla més probable, un cop retornat a Mallorca. En tot cas, és millor dir que desapareix la seva presència física de la història, perquè les seves obres i les seves idees van tenir un ressò i una força d'expansió en la història de la cultura europea dels darrers set segles que potser ni el mateix Llull podia sospitar.

NOTES I REFERÈNCIES

- [1] Per a una revisió del tòpic, vegeu J.N. HILLGARTH. «Raymond Lulle et l'utopie». *Estudios Lulianos*, 25 (1981-1983), p. 175-185.
- [2] L'aportació més rellevant per a la contextualització històrica de Llull és, sens dubte, J.N. HILLGARTH. *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*. Oxford-Warburg Studies. Oxford at the Clarendon Press, Oxford 1971, versió catalana actualitzada *Ramon Lull i el naixement del lul·lisme*, ed. Albert SOLER; trad. Anna ALBERNI i Joan SANTANACH, Textos i Estudis de Cultura Catalana, 61, Curial Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1998.
- [3] Albert SOLER. «Espiritualitat i cultura: Els laics i l'accés al saber a final del segle XIII a la Corona d'Aragó». *Studia Lulliana*, 38 (1998), p. 3-26.
- [4] Jaume MENSA I VALLS. *Arnau de Vilanova*, Episodis de la història, 313. Rafael Dalmau, Barcelona 1997.
- [5] Lluís CIFUENTES I COMAMALA. *La ciència en català a l'Edat Mitjana i el Renaixement*. Col·lecció Blaquerna, núm. 3. Universitat de Barcelona, Universitat de les Illes Balears, Barcelona — Palma de Mallorca 2001; 2a edició revisada 2006.
- [6] Jordi GAYÀ ESTELRICH. *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, trad. Domenico LANFRANCHI, Eredità Medievale. Jaca Book, Milà 2002.
- [7] Miquel BATLLORI. «Història político-religiosa: la intervenció de Sant Ramon de Penyafort». A: *De l'Edat Mitjana*. ed. Eulàlia DURAN, pr. Jordi RUBIÓ, *Obra Completa*, I, 3i4, València 1993, p. 19-34.
- [8] Josep PERARNAU I ESPELT. «La "Disputació de cinc savis" de Ramon Lull. Estudi i edició del text català». *Arxiu Textos Catalans Antics*, 5, (1986), p. 7-229.
- [9] Anthony BONNER. «L'apologètica de Ramon Martí i Ramon Lull davant de l'Islam i del judaisme». A: *El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les Primeres Jornades de Filosofia Catalana. Girona 25-27 d'abril del 1988*, ed. Marcel SALLERAS, Estudi General, 9. Col·legi Universitari, Girona 1989, p. 171-185. Generalment, s'ha identificat el «missioner fracassat» amb el dominic Ramon Martí (vegeu Éphrem LONGPRÉ. «Le B. Raymond Lulle et Raymond Martí, O.P.». *Butlletí de la Societat Arqueològica Luliana*, 24 (1933), p. 269-271), però és potser més probable que s'hagi d'atribuir al també dominic André Longjumeau, tal com indica Josep M. RUIZ SIMON. *L'Art de Ramon Lull i la teoria escolàstica de la ciència*. Quaderns Crema, Barcelona 1999, p. 361-362, nota 501.
- [10] Ora LIMOR. *The Disputation of Majorca, 1286: A Critical Edition and Introduction*. Publications of the School of Graduate Studies, Hebrew University of Jerusalem, Faculty of Humanities, 2 vols., Jerusalem, 1985. Lola BADIA. «La «Disputatio contra Iudeos» d'Inghetto Contardo». *Studia Lulliana*, 33 (1993 [1994]), p. 47-50.
- [11] Vegeu David ABULAFIA. *A Mediterranean Emporium. The Catalan Kingdom of Majorca*. Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- [12] Així per exemple al cap. 70 del *Llibre de contemplació*: «22. Savi fos, Sényer, vós en lo començament de vostra nativitat e en lo mijà e en la fi de los dies que vós visqués en est segle; mas jo són estat foll del començament de mos dies d'entrò a trenta anys passats, que començà en mi remembrament de vostra saviea e desig de la vostra llaor e membrança de la vostra passió. 23. On, enaixí com lo sol ha major força en la mijania del dia, enaixí jo són estat foll e menys de saviea tro a la mijania de ma edat. Mas la vostra saviea és, Sényer, tan gran, que ella em pot dar aitanta de saviea en lo romanent de ma edat, con si tota ma edat fos estada en bones obres.» *Ramon Lull, Obres Essencials (= OE)*, 2 vols. Barcelona 1957-1960, vol. II, p. 250.
- [13] Fernando DOMÍNGUEZ. «Idea y estructura de la "Vita Raymundi Lulii"». *Estudios Lulianos*, 27 (1987), p. 1-20.
- [14] Jordi GAYÀ. «'De conversione sua ad poenitentiam': reflexiones ante la edición crítica de "Vita coetanea"». *Estudios Lulianos*, 24 (1980), p. 87-91.
- [15] J.N. HILLGARTH. *Diplomatari lul·lià: documents relatius a Ramon Lull i a la seva família*, trad. L. CIFUENTES. Col·lecció Blaquerna, 1. Universitat de Barcelona, Universitat de les Illes Balears, Barcelona, Palma de Mallorca 2001; vegeu el document núm. 13.
- [16] Miquel BATLLORI. «L'entrevista de Ramon Lull amb Ramon de Penyafort a Barcelona». *Cuadernos de Historia Económica de Catalunya*, 21 (1980), p. 9-11. Ara reproduït a íd.: *Ramon Lull i el lul·lisme*, ed. Eulàlia DURAN, pr. Albert HAUF, *Obra Completa*, II, 3i4, València 1993, p. 45-46 i 87-93.
- [17] Pel que fa al llatí, vegeu Lola BADIA. «A propòsit de Ramon Lull i la gramàtica». *Estudis de llengua i literatura catalanes-XVIII. Miscel·lània Joan Bastardas 1*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1989, p. 157-182, també a íd.: *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Lull*, Assaig, 10. Quaderns Crema, Barcelona 1992, p. 173-194. Pel que fa a l'àrab, vegeu Fernando DOMÍNGUEZ. «Ramon Lull, "catalán de Mallorca", y la lengua árabe.

- Contexto sociolingüístico», dins *Literatura y bilingüismo. Homenaje a Pere Ramírez*, Problemata Literaria, 15. Reichenberger, Kassel 1993, p. 3-17.
- [18] Jordi GAYÀ. «El ambiente científico de Montpellier en los siglos XIII y XIV». *Estudios Lulianos*, 21 (1977), p. 59-67. Anthony BONNER. «L'aprenentatge intel·lectual de Ramon Llull». *Studia in honorem prof. M. de Riquer II*. Quaderns Crema, Barcelona 1987, p. 11-20. Vegeu també *Raimundi Lulli Opera latina, Tomus XX*, ed. Jordi GAYÀ ESTELRICH, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, CXIII. Brepols, Turnhout 1995, p. ix-xl.
- [19] Charles LOHR. «Logica Algazelis: Introduction and Critical Text», *Traditio*, 21 (1965), p. 223-290; Jordi RUBIÓ I BALAGUER. «La lògica del Gazzali posada en rims per en Ramon Llull», dins id.: *Ramon Llull i el lul·lisme. Obres de Ramon Llull*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1985, p. 111-166; per al *Llibre de contemplació*, vegeu l'edició citada a la nota 12.
- [20] Tomàs CARRERAS ARTAU, Joaquim CARRERAS ARTAU. *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, vol. I, edició facsímil de la primera edició del 1939. Institut d'Estudis Catalans; Diputació de Girona, Barcelona; Girona 2001, p. 348.
- [21] «Pròleg». *Llibre de contemplació*, edició citada a la nota 12 (OE), vol. II, p. 107.
- [22] Josep Enric RUBIO. *Literatura i doctrina al Llibre de Contemplació de Ramon Llull*. Editorial Saó, València 1995, p. 21.
- [23] *Ibidem*, p. 357-358.
- [24] Dominique URVOY. *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Llull*. Vrin, París 1980, p. 326.
- [25] *Llibre de contemplació*, op. cit., cap. 366, p. 1252 i ss.
- [26] *Ibidem*.
- [27] Cap. 331. Cf. cap. 363 (OE II, 1080; cf. *ibidem*, 1235).
- [28] Caps. 362-363 i cap. 364 (OE II, 1229 i ss.).
- [29] Pel que fa als aspectes concrets del trànsit del *Llibre de contemplació* a l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, vegeu Josep Enric RUBIO. *Les bases del pensament de Ramon Llull*. Institut Universitari de Filologia Valenciana; Publicacions de l'Abadia de Montserrat, València; Barcelona 1997.
- [30] Per a la relació entre l'Art de Llull i aquesta *ars inveniendi*, vegeu Josep M. RUIZ SIMON. *L'Art...*, citat a la nota 9, p. 27-29 i 184-238.
- [31] Anthony BONNER. *The Art and Logic of Ramon Llull. A User's Guide*. Brill, Leiden; Boston (MA) 2007, ofereix una útil i suggerent introducció a la funció d'aquestes figures en les argumentacions reglades per l'Art. Per a una introducció més tradicional a aquestes figures i als mecanismes artístics, encara resulta molt aclaridora la presentació que se'n fa a CARRERAS ARTAU: *Historia...* citat a la nota 20, p. 345 i ss.
- [32] *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus VIII*. Ed. Hermogenes Harada, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, XXXIV. Brepols, Turnhout 1980, p. 280.
- [33] *Raimundi Lulli Opera Omnia*. Ed. Salzinger Ivo i Franz Philipp Wolff, Magúncia, Häffner, 1722; reimpr. F. Stegmüller, Frankfurt 1965, II, iv, 51 (175).
- [34] *Llibre de contemplació*, OE II, 1257. Pel que fa a la construcció «publicitària» que Llull fa de la seva pròpia imatge, vegeu Lola BADIA. «Ramon Llull: autor i personatge», dins Fernando DOMÍNGUEZ *et al.* (eds.). *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr, septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, La Haia 1995, p. 355-375.
- [35] Vegeu *Art demostrativa*. «Pròleg». A: *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. A. BONNER. Editorial Moll, Palma de Mallorca 1989, vol. I, p. 290. Vegeu RUIZ SIMON. *L'Art...* citat a la nota 9, p. 31-45, 204-208, 238-295 pel que fa als vincles entre l'Art i l'*ars demonstrandi* aristotèlica.
- [36] *Analytica posteriora* I, 9. Cf. *Ars generalis ultima*, «De prologo», Ramon Llull. *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus XIV*, ed. Alois MADRE, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, LXXV. Brepols, Turnhout 1986, p. 5-6.
- [37] Aquesta transformació de la manera d'entendre la universalitat dels principis de l'Art és analitzada i interpretada a Josep Maria RUIZ SIMON. «La transformació del pensament de Ramon Llull durant les obres de transició cap a l'etapa ternària». A: Maria Isabel RIPOLL PERELLÓ (ed.). *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes: Ramon Llull al segle XXI*, Col·lecció Blaquerna, 5. Universitat de les Illes Balears; Universitat de Barcelona, Palma-Barcelona 2005.
- [38] Vegeu *Ars generalis ultima*, edició citada a la nota 36.
- [39] Pel que fa als musulmans, *Llibre del gentil e dels tres savis*, (ed. Anthony BONNER. Nova Edició de les Obres de Ramon Llull, II. Patronat Ramon Llull, Palma de Mallorca 1993, p. 196-197; la regularització ortogràfica és nostra): «Mas altres gents són enfre nós qui entenen la glòria moralment e exponen-la esperitualmente, e dien que Mafumet parlava per semblança a les gents qui eren pegues e sens enteniment [...] E aquest aitals són naturals e grans clergues, e són hòmens qui en alcunes coses no serven bé los manaments de la lei nostra, e per aço nós los havem enfre nós quaix a heretges, a la qual heretgia són vinguts per oir lògica e naturales. E per açò és fet establiment enfre nosaltres que públicament null hom no gos legir lògica ni naturales.» Els punts de vista «gairebé herètics» descrits pel savi sarraí en aquest passatge lul·lià fan pensar en els exposats per Averrois al *Tractat decisiu sobre l'acord de la religió i la filosofia*, aleshores inèdit en llatí. Pel que fa al judaisme, vegeu Eduard FELIU. «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves

occitanocatalanes a la primeria del segle XIV: Alguns documents essencials del llibre *Minhat Quenaot* d'Abamari ben Mossé de Lunèl»: *Tamid*, 1 (1997), p. 65-131, esp. p. 110-122. Aquesta controvèrsia es remunta a principis del segle XIII i sorgeix com a resultat de la recepció de l'obra de Maimònides. És interessant d'assenyalar que, l'any 1305, Salomó ben Adret, rabí de Barcelona, cabalista i conegut de Llull, va signar una excomunió (*hérem*) contra els qui estudiessin «els llibres dels grecs», és a dir, la filosofia, abans de tenir vint-i-cinc anys. Cal no oblidar, finalment, que Llull, pels volts de l'any 1311, era partidari de la prohibició de la lectura de les obres filosòfiques que (com les d'Averrois) fossin «contràries a la teologia» (vegeu *Liber natalis, Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus VII*, ed. Hermogenes Harada, «Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis» XXXII, Brepols, Turnhout 1975, p. 69; *Liber de ente, Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus VIII*, ed. Hermogenes Harada, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, XXXIV, Brepols, Turnhout 1980, p. 242; *Vita coetanea, ibidem*, 303).

- [40] Prenem aquesta última expressió del títol d'un article clàssic de Robert PRING-MILL. «Els recontaments de l'arbre exemplifical de Ramon Llull: la transmutació de la ciència en literatura», recollit a Robert D.F. PRING-MILL. *Estudis sobre Ramon Llull*. Curial Edicions-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1991, p. 307 i ss.
- [41] Per a les relacions de Llull amb França, i totes les seves estades a París, és indispensable el llibre de Hillgarth citat a la nota 2.
- [42] Per a aquesta estada de Llull a París i els seus contactes a la universitat, vegeu Albert SOLER I LLOPART. «El "Liber super Psalmum Quicumque" de Ramon Llull i l'opció pels tàrtars». *Studia Lulliana*, 32 (1992), p. 3-19, i íd.: «Ramon Llull and Peter of Limoges». *Traditio*, 48 (1993), p. 93-105.
- [43] Per a la segona estada de Llull a París, vegeu Anthony BONNER. «L'Art de Llull com a alternativa a l'aristotelisme parisenc». *Taula*, 37 (2002), p. 11-19; i també Ramon Llull. *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus XVIII*, ed. Abraham SORIA FLORES, Fernando DOMÍNGUEZ, Michel SENELLART, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, LXXX. Brepols, Turnhout 1991, p. 15-26. Per a Le Myésier, el llibre de Hillgarth citat a la nota 2.
- [44] Per a la tercera estada de Llull a París, vegeu *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus V*, ed. Helmut Riedlinger, Palma de Mallorca 1967, p. 114-160.
- [45] Vegeu els documents 41-43 del *Diplomatari* citat a la nota 15.
- [46] Per a les estades de Llull a la cort pontificia romana, vegeu l'estudi ja clàssic de Miquel BATLLORI. «El lullismo en Italia. (Ensayo de síntesis)». *Revista de Filosofía*, 2 (1943), p. 253-313, 479-537; 3 (1944), p. 146, revisada i traduïda al català a íd.: *Ramon Llull i el lul·lisme...* citat a la nota 16, p. 221-335.
- [47] Josep PERARNAU I ESPELT. «Un text català de Ramon Llull desconegut: la "Petició de Ramon Llull al papa Celestí V per a la conversió dels infidels". Edició i estudi». *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 1 (1982), p. 9-46.
- [48] Josep PERARNAU I ESPELT. «Bonifacio VIII fra Raimondo Lullo e Arnaldo da Villanova». A: *Bonifacio VIII. Ideologia e azione politica. Atti del convegno organizzato nell'ambito delle celebrazioni per il VII centenario della morte. Città del Vaticano-Roma, 26-28 aprile 2004*. Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 2006, p. 423-432.
- [49] Ramon LLULL. *Disputa del clergue Pere i de Ramon, el Fantàstic. Llibre de la ciutat del món*, edició de L. BADIA, Traducció de l'obra llatina de Ramon Llull, 1, Brepols, Turnhout-Edèndum, Santa Coloma de Queralt, en premsa.
- [50] Vegeu els documents 33, 35, 37-40 i 45-51 del *Diplomatari* citat a la nota 15.
- [51] Fernando DOMÍNGUEZ. «"In civitate Pisana, in monasterio Sancti Domnini": algunas observaciones sobre la estancia de Ramon Llull en Pisa (1307-1308)». *Traditio*, 42 (1986), p. 389-437.
- [52] Margherita SPAMPINATO BERETTA. «Lulio in Sicilia». *Atti del Convegno Internazionale Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia. Napoli, 30 e 31 marzo, 1 aprile 1989*. Istituto Universitario Orientale. Annali: Sezione Romanza, XXXIV, 1. Nàpols 1992, p. 145-162; Clifford R. BACKMAN. *The Decline and Fall of Medieval Sicily. Politics, Religion and Economy in the Reign of Frederick III, 1296-1337*. Cambridge University Press, Cambridge 1995, p. 217-219.
- [53] Anthony BONNER. «Reducere auctoritates ad necessarias rationes». *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes. Ramon Llull al s. XXI. Palma, 1, 2 i 3 d'abril de 2004*. Maria Isabel RIPOLL PERELLÓ (ed.), Col·lecció Blaquerna, 5. Universitat de les Illes Balears-Universitat de Barcelona, Palma; Barcelona 2005, p. 49-52.
- [54] Vegeu l'edició del *Gentil* citada a la nota 39.
- [55] Per a l'evolució del personatge de Ramon Llull, vegeu el treball de L. Badia citat a la nota 34, i també Anthony BONNER. «Ramon Llull: autor, autoritat i il·luminat». *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes. Palma (Mallorca), 8-12 de setembre del 1998*. Joan MAS I VIVES, Joan MIRALLES I MONSERRAT i Pere ROSSELLÓ BOVER (ed.). Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1998, p. 35-60.
- [56] Per a les relacions de Llull amb el món musulmà l'estudi més complet és encara Dominique URVOY (veure nota 24).
- [57] Vegeu el relat d'aquesta estada a la *Vita coetanea*, edició citada a la nota 32, p. 289-293.

- [58] Armand LLINARÈS. «Le séjour de Raymond Lulle à Bougie (1307) et la “Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni”». *Estudios Lulianos*, 4 (1960), p. 63-72.
- [59] Vegeu el relat d'aquesta estada a la *Vita coetanea*, edició citada a la nota 32, p. 297-301.
- [60] Vegeu *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus XXII*. Alois MADRE (ed.), Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, CXIV. Brepols, Turnhout 1998.
- [61] Armand LLINARÈS. «Les séjours de Raymond Lulle à Tunis et les derniers moments de sa vie». *Revue de la Méditerranée*, 20 (1960), p. 495-502.
- [62] Jordi GAYÀ. «Ramon Llull en Oriente (1301-1302); circunstancias de un viaje». *Studia Lulliana*, 37 (1997), p. 25-78.

NOTA BIOGRÀFICA

Josep Maria Ruiz és doctor en filosofia i llicenciat en filologia catalana per la Universitat Autònoma de Barcelona, i professor titular de filosofia a la Universitat de Girona. Especialitzat en filosofia medieval, és autor de diversos treballs sobre el pensament de Llull, entre els quals cal destacar *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència* (Barcelona: Quaderns Crema, 1999). És membre del Centre de Documentació Ramon Llull de la Universitat de Barcelona (www.ub.edu/centrellull).

Albert Soler és doctor en filologia catalana per la Universitat de Barcelona. És professor titular de literatura catalana medieval a la Universitat de Barcelona. Especialitzat en Ramon Llull i els autors que li són coetanis, és autor de diverses edicions crítiques d'obres lul·lianes, entre les quals cal destacar el *Llibre d'amic e amat* (Barcelona: Barcino, 1995). És membre del Centre de Documentació Ramon Llull de la Universitat de Barcelona.